# FF 50 360

Revista de Filosofía, como cada miércoles en la sintonía de la Universidad Nacional de Educación a Distancia. Un saludo a todos. Revista de Filosofía es un programa de la Facultad de Filosofía de la UNED que coordinan los profesores Francisco José Martínez y Antonio García Santes Mases y que va a iniciar hoy un ciclo de tres programas que nos llevará prácticamente hasta febrero.

Un ciclo que tiene que ver con el Instituto de Fe y Secularidad. Vamos a empezar por nuestros invitados. Nos acompañan hoy Alfonso Álvarez Olado, que es catedrático en la Universidad Pontificia de Comillas y fundador de este Instituto de Fe y Secularidad en los años 60, en el 67 exactamente.

O sea que acaba de cumplir 30 años este instituto. Nos acompañan también Manuel Fraijó, profesor de Filosofía de la Religión de la UNED que no es ni mucho menos la primera vez que está en este programa y Antonio García Santes Mases, uno de los coordinadores del mismo. Bueno, pues vamos a intentar en este primer programa con Alfonso Álvarez Olado comentar por qué se crea este Instituto de Investigación Interdisciplinaria, el Instituto de Fe y Secularidad, que tiene tres grandes líneas.

Filosofía, Sociología de la Religión y Teología. Vamos a comentar también cómo ha ido evolucionando, cómo fue evolucionando en su primera etapa. Vamos a tratar por supuesto sobre el debate cristiano-marxista.

Alfonso Álvarez Olado, Manuel Fraijó, Antonio García Santes Mases, muy buenas noches. Buenas noches. Tenemos hoy con nosotros al profesor Alfonso Álvarez Olado, catedrático de la Universidad Pontificia de Comillas y fundador en su día del Instituto de Fisecularidad.

Recientemente se ha celebrado, se ha conmemorado los 30 años de constitución de este Instituto de Investigación que ha sido un centro decisivo en la difusión del pensamiento europeo y en el debate entre fe y cultura y por ello nos acompaña también Manuel Fraijó, profesor de filosofía de la religión de esta casa de la Universidad Nacional de Educación a Distancia. Nosotros asistimos a este 30 aniversario del Instituto, tanto Manuel Fraijó como yo, y pensamos que era muy deseable lograr que en esta revista de filosofía Alfonso Álvarez Olado nos hiciera el honor de participar para explicar un poco y comentar lo que ha significado estos 30 años del Instituto de Fisecularidad. Él tuvo una ponencia ese día, una ponencia muy rica, que ha aparecido el esquema de la misma en la memoria académica del Instituto de Fisecularidad que acaba de aparecer y en esa pues aparece en esta ponencia pues un poco lo que ha significado estos 30 años de evolución desde el año 67 al año 97 y podríamos empezar quizá por el año 67.

Alfonso Álvarez Olado llega a Madrid, era profesor en la Universidad Central de Barcelona, era un hombre en aquel momento especializado en Heidegger, en Nietzsche, en Hegel, y sin

embargo se lanza a crear un instituto que es más un instituto interdisciplinar, en conexión con la psicología de la religión, con la sociología de la religión, en el debate cristianismo-marxismo en el que él ya había participado. ¿Cuál fue un poco la iniciativa, por qué surgió la iniciativa de crear este Instituto de Investigación? Bien, la iniciativa surge con motivo del Vaticano II, en que entre otras cosas que ocurren, la Iglesia se da cuenta de que el fenómeno de la secularización y el fenómeno del ateísmo lo tiene que encarar de una manera más honda, más profunda de lo que hasta entonces había hecho. Entonces, entre otras iniciativas que hubo, se nos dio a los jesuitas en general la idea de que desarrolláramos un acercamiento al tema de la secularización y del ateísmo.

Y también entonces aquí en España se nos encomendó prácticamente a Gómez Cazarena y a mí, pues que a ver qué hacíamos. Y se nos ocurrió hacer un instituto que yo llamaría de investigación y de diálogo, sobre el proceso de secularización, su significación tanto para entender a quienes dentro de ese proceso optaban por otra fe que no fuera la cristiana o por otra forma de vivir la vida, y también para poner al día la fe cristiana en diálogo con una cultura que se secularizaba. Este es un poco el origen del instituto.

Como acaba de indicar Santes Mases, yo había sido hasta entonces profesor de historia de la filosofía en la única universidad que había entonces en Barcelona, que era la central. Y además también había estado mucho en el ciclo de los llamábamos entonces filósofos jóvenes, que ahora ya no somos ninguno tan joven. Mugerza, Cazarena eran todos también un filósofo joven.

Trías, Trías era ayudante mío, Eugenio Trías. Bueno, y aterrizo aquí en Madrid, hacemos ese instituto, y evidentemente, estamos hablando en un contexto filosófico, yo creo que hay que tener presentes dos circunstancias para entender lo que pretendía el instituto. Una, la europea, y otra, la española.

La europea, pues yo diría que había dos corrientes en aquel momento de preocupación, no solo filosófica, sino de interpretación de la vida, que tenían una predominancia. Una era los comienzos de divulgación del neomarxismo, que acabaría finalmente en el eurocomunismo, etc., y por otra parte, la nueva filosofía analítica del lenguaje. Dado eso, y en España eso tenía una repercusión muy seria.

Yo recordaba el otro día, en la inauguración del instituto, que los medios intelectuales españoles, sobre todo en historia, en filosofía, etc., estaban profundamente impregnados de la ideología marxista, en sectores muy amplios, y por otra parte, comenzaba a proliferar, bajo la influencia, por ejemplo, de Javier Muberza, y de otros filósofos muy jóvenes entonces, la filosofía analítica del lenguaje. Había, por lo tanto, que entrar en contacto con esas corrientes, y en parte ya lo estábamos anteriormente, por eso mismo que he dicho, porque José Gómez Cafaena y yo estábamos dentro del grupo de filósofos jóvenes, y habíamos tenido, en los años anteriores, unos encuentros muy interesantes sobre los temas de la filosofía contemporánea. Por supuesto, Heidegger, que era mi especialidad, Hegel, Nietzsche, como habrá recordado,

son tres mases, ¿verdad? La circunstancia europea también era muy interesante.

Yo había tomado parte, en los años anteriores, de unos curiosos diálogos entre teólogos cristianos y pensadores marxistas, enormemente sugerentes, porque venía gente de la Checoslovaquia que intentaba dar un rostro humano al marxismo, de la Alemania oriental, de la Alemania occidental. O sea, eran unos diálogos enormemente interesantes. Se juntaban figuras como Garodí, Raner, Metz, Pruja, un filósofo checoslovaco que poco después, con motivo de lo del Czech, tuvo que emigrar.

O sea que yo venía también muy penetrado de la importancia que tenía el diálogo con el marxismo. No es que personalmente fuera marxista, pero naturalmente me daba cuenta de la enorme importancia que tenía no en las élites sino en las masas obreras, entonces, del marxismo. ¿Y en todo esto a qué llevó? Pues llevó a que el seminario, que siempre ha querido ser una empresa interdisciplinar, recalara en los temas filosóficos de actualidad.

Tal vez recuerde algunas cosas que hicimos entonces. Me estaba dando cuenta de otra cosa que es también muy importante en esa coyuntura, propiciado curiosamente por el grupo Agnelli, del que acaba de morir el futuro director. Se habían tenido en Roma unos encuentros muy interesantes sobre sociología y sociología de la religión.

Es decir, la crisis que había experimentado la izquierda ilustrada al encontrar tanto en Vietnam como en Marruecos del Norte, vamos, en toda la África del Norte y en Latinoamérica, que la religión, lejos de ser en algunas regiones un factor retardatario o regresivo, era el alma mater de sostenimiento, de las fuerzas contra la opresión, había llevado a muchos pensadores a decir, entonces quizá la propia sociología de la religión se está equivocando en la forma de tratar el fenómeno religioso. Yo también había participado bastante de esos comienzos, ya que entonces con Berger, con Lukman, etc., etc., a Berger le conocía personalmente, y entonces también el instituto planteó, yo diría que las tres bases de despliegue, de investigación y de diálogo del instituto fueron filosofía, teología y sociología de la religión. Más aún comenzamos, gente que procedíamos del campo de la filosofía más bien, comenzamos a leer casi sistemáticamente los grandes análisis de teoría sociológica.

Weber, Comte, Durkheim, Berger y Lukman, la famosa La construcción social de la realidad, que ha sido un libro de vida tan larga, y nos fuimos metiendo en estas materias como una plataforma que podía ser participada por gentes de muy distintas convicciones ideológicas, por creyentes y no creyentes. Sí, todos estos temas que has dicho, realmente en tu obra intelectual de aquellos años, tú eres de los que casi los tratas todos, ¿no? Porque en el tema de la filosofía analítica tú tienes aquella ponencia sobre el hones tu voz y el tema de la muerte de Dios, después en el tema del marxismo, también aquellas ponencias sobre la crisis de fe, el compromiso creyente, en qué medida hay una tensión entre las dos cosas, y después te introduces también en todo lo que es el tema de la sociología de la religión. Pero yo te quería decir, hay un tema que quizás aparece como muy simbólico en la evolución de fisicularidad, y que tú trataste el otro día en aquella ponencia conmemorativa, que es 1972, que es el

encuentro del escorial sobre fe cristiana y cambio social en América Latina, que algunos de alguna forma plantean que fue uno de los momentos en donde aparece el acta de fundación de la teología de la liberación, o por lo menos el acta de difusión pública, estamos todavía en los momentos de la unidad popular en Chile, todavía queda un año, comienza a producirse todo ese fenómeno.

¿Cómo recuerdas tú aquello? Es decir, cómo es posible, porque tú eso lo explicaste con mucha gracia en aquel momento, cómo es posible que en plena situación del régimen de Franco se permitiera un debate de ese tipo en el escorial como nada menos que en el año 72, un apoyo de la Iglesia institucional para lograr aquello. Bien, el grupo de gente creyente, digamos cristiana, que estábamos en fisicularidad, evidentemente participábamos, algo que entonces era más raro y que hoy está más difundido, y es que fe y praxis de promoción de la justicia no son separables. No son separables, ni en el Antiguo Testamento, ni en el Nuevo, ni en la Patrística, nada de eso.

Bueno, entonces naturalmente al plantearnos el problema de la fe en América Latina, y lo hacíamos porque muchos españoles, como todavía es el caso, van a ejercer su presencia cristiana en América Latina, pues se encontraban con un continente que era cristiano, pero con unas desigualdades sociales verdaderamente monstruosas. Ya decir en humana se queda corto, ¿no? Monstruosas. Bien, entonces lo que nosotros ensayamos, como dice el título del libro de actas que después se publicó, era cambio social y fe cristiana en América Latina.

¿Pero qué ocurrió? Pues que los que llevaban la voz cantante en aquel momento eran ya los teólogos de la liberación. Gustavo Gutiérrez, sobre todo, Boff, otros menos conocidos, por eso no cito, y entonces, aunque hicimos una encuesta para atraer aquellos que las gentes latinoamericanas nos decían que trajéramos, pues resultó que con dos excepciones casi procuradas de gente que llevaba la contra, pues vinieron toda una serie de pensadores que resultó la elite de la teología de la liberación. Y en este sentido, evidentemente, aunque nosotros no lo pretendiéramos, fue el ponerse de largo la teología de la liberación en Europa, pero como primera vez, o sea, que en cierto sentido anticipándose a una apuesta de largo en América Latina.

Es muy interesante, efectivamente, cómo pudimos en pleno régimen franquista lograr que esto se pudiera tener. Pues la verdad es que procediendo con enorme transparencia y al mismo tiempo con enorme libertad. Fuimos primero a exteriores unos meses antes a decir vamos a invitar a esta gente.

Se pidieron informes que fueron malísimos de los que iban a venir, pero claro, eran gente que nunca había aceptado venir a España. Entonces, ciertas personas del régimen supieron estimar que era muy interesante que con esta ocasión, personalidades que nunca habían querido pisar España, la quisieran pisar. Fue dramático porque hasta última hora no se nos dio el permiso, porque teníamos preparado el hacerlo en la clandestinidad con 400 personas si no nos daban el permiso, pero al final y al cabo, el que era responsable de la seguridad, vio que haciéndolo

en el escorial no tenía por qué haber mucho problema.

Segundo, nosotros habíamos tomado nuestras medidas para que realmente aquello fuera para lo que habíamos convocado y no para otra cosa. Y entonces nos dijo yo, mire, si fuera Ministro de Exteriores incluso se lo financiaba, pero yo necesito que aquí haya unas cartas del Cardenal Tarancón diciendo que esto puede tener lugar. Y el Cardenal Tarancón era muy astuto, me había dicho a mí que sí, pero tampoco quería comprometerse.

Y finalmente, como vio que si no, no se tenía, pues firmó el permiso eclesiástico para que lo tuviéramos y entonces nos reunimos en el escorial. Yo, profundizando un poco en este último tema, en la cuestión política, ¿fue esta la única vez, la vez que organizaste lo del escorial, la única vez que hubo dificultades con el régimen político, o el Instituto Fe y Secularidad en aquellos años tuvo más dificultades? Lo pregunto porque creo que yo al principio no estaba en aquellos años, pero he oído decir que era un poco el único foro en el que se podían tratar ciertas cuestiones con la suficiente libertad, desde el punto de vista político, y al mismo tiempo he oído a Antonio García Sánchez Mases y a Carlos Gómez y a otros compañeros, decir que era un poco el lugar donde ellos se encontraron con la filosofía buena y con la teología, y que donde no se les servía una escolástica decadente, sino se les abría nuevos horizontes y tal. O sea, este doble horizonte, por una parte era el lugar donde políticamente se podían tratar ciertas cosas y después el nivel también.

Sí, bueno, el nivel creo que lo he explicado. De hecho, en tanto a José Gómez Cafarena le conocéis de sobra, y yo mismo pues estábamos en una línea del entrecruce entre filosofía, sociología teórica y teología, y por lo tanto nos interesaban esos autores y otros, y naturalmente entonces podíamos dialogar con Javier Muguerza, porque le interesaba, podíamos dialogar con gente más joven que entonces oía hablar por primera a lo mejor de Nietzsche y de lo que Nietzsche significaba, o de los manuscritos de Marx, que han sido una novedad en el siglo XX, pero que eso no se conocía. Entonces, evidentemente era un foro de acogimiento y de hecho desde el comienzo tuvimos que ver con todos aquellos filósofos, entonces repito, jóvenes, pero que no se les dejaba dar clases en la universidad o lo tenían por lo menos muy difícil.

Incluso como eclesiásticos a veces teníamos que casar a los amigos de unos o de otros que querían que les dijeran unas palabras en su boda o en el bautizo de sus hijos que ellos pudieran comprender y que tuvieran un estilo distinto. Bueno, todo eso pasó. La policía, pues yo diría que más bien, nos miraban naturalmente con reojo, pero más bien lo que hacían era pues tratarnos, a mí por ejemplo, pues no tenía pasaporte, cada vez que tenía que salir de España tenía que pedir un pasaporte que me daban para un viaje, cosas de ese estilo.

Y si preguntabas a la policía, bueno, pero ¿por qué no me dan un pasaporte normal? Ah, usted sabrá, usted sabrá, algo habrá hecho. Esa clase de cosas. Pero entonces las dificultades eran cuando actuábamos fuera de la sede del instituto.

Entonces sí, y a veces eran las fuerzas parapoliciales, no precisamente la policía, sino esta gente

que está a sueldo para meter follón, por ejemplo, en el instituto alemán. Recuerdo haber tenido que hablar, me parece que era Sobenitsche, con un negro altísimo que estaba dentro de mí, no dentro de mí, detrás de mí, y que yo pensaba, bueno, este tío me puede pegar unos soplamontos en cualquier momento. Yo creo que al hablar de Nietzsche y del primado de los entes hermenéuticos en las distintas épocas, el hombre no debió saber mucho si aquello tenía que ver con la política o qué, y no pasó nada.

Bueno, episodios de este tipo sí, pero nunca en cambio recuerdo que dentro de la sede del instituto tuviéramos dificultad. Y yo creo que el hecho de que se había presentado con unas buenas relaciones públicas al instituto, etc., hicieron, y la seguridad intelectual que tenía, pues que hicieron que directamente no hubiera ninguna interferencia en la vida interna del instituto. Cuando salíamos afuera, pues entonces... Yo recuerdo aquel ciclo Sobenitsche en el instituto alemán.

Entonces, en los recuerdos que tengo de juventud, hay uno que me viene a la cabeza para preguntarle a Alfonso Álvarez Polado, ¿tú cómo vivías esa emergencia de una nueva generación que traía un Nietzsche, que entonces era nuevo, ahora ya son personas muy venerables, ¿no?, pero que traía un Nietzsche distinto al Nietzsche que tú habías trabajado más con Heidegger? Es decir, cuando emerge Sabater, emerge Gonzalo Noriega, me parece que era Pablo Fernández Flores... Trías era distinto, porque Trías sí mantuvo más la continuidad. Pero bueno, un poco lo que fue la figura de Sabater en aquel momento. Sí.

Bueno, es una cosa curiosa, cuando uno es intelectual y por otra parte es sacerdote. Entonces, realmente yo había conocido a Gonzalo Noriega Le Casello. ¡Anda! Gonzalo Noriega Le Casello, en la Iglesia del Espíritu Santo.

Y además escogiendo en las lecturas, y escogió naturalmente, como un buen hegeliano, dos lecturas de San Juan, de muchas narices, digamos, en el lenguaje. Y con ese motivo conocí a Sabater, que era amigo, a Escotado, a gente enormemente plural. Me acuerdo que en aquella tarde Sabater me acompañó hasta casa, estábamos hasta el instituto, etcétera, etcétera.

Y siempre hemos tenido una relación cordial. Hombre, a mí me parecía el Sabater de entonces, bueno, pues un hombre que rompía todos aquellos moldes tan prietos que había en el franquismo, y que entonces, pues a veces vivía ciertos temas con una alegría dionisíaca, yo diría. Dionisíaca y apolínea al mismo tiempo, ¿no? Pues graciosa, divertida, un niche que a veces era de un vitalismo tan jerárquico, diríamos, o tan de creer en la fuerza del instinto vital, diría, bueno, este no va a desembocar por ahí porque estamos precisamente luchando contra la opresión, ¿no? Pero diríamos, había ahí un tema nichiano, wagneriano, que era interesante, ¿verdad? Que era interesante.

Bueno, después naturalmente yo he vivido una relación con Sabater mucho más tarde, de otro tipo, por ejemplo en el Congreso Mundial Vasco, etcétera, etcétera. Pero el Sabater de entonces, el Sabater de alguna manera cuasi anarquista, por otra parte, que arrastraba a la gente joven de la autónoma, ¿no? Yo recuerdo algunas conferencias precisamente, tal vez esas

mismas que decías tú sobre Nietzsche en el Instituto Alemán. Bueno, pues decía las cosas más libertarias que he podido yo oír, y se oían con frenesí, pues yo diría casi como un cantante de rock.

No, es que tiene gracia, pues recordando aquella época, el que no la vivió entonces en España, y vamos terminando ya este primer programa, pues claro, no se hace una idea. Pero lo que tú acabas de decir, pues efectivamente yo que estudié la carrera en aquellos años del 70 al 75, y que Fisicularidad era ese centro que decía Manuel Freihoch, y su colaboración con el Instituto Alemán, donde se traían los grandes temas, Nietzsche, la teoría crítica de la sociedad, la teología política alemana, pues claro, esa costelera que tú dijiste, ese costel un poco utópico, donde había el neomarxismo por un lado, que impregnaba desde luego muchas facultades, aunque si estuviera en un régimen ya autoritario políticamente o dictatorial, pero la universidad, muchas promociones de profesores, por ejemplo cuando se creó la Facultad de Ciencias, Políticas y Sociología en Madrid, Facultad de Ciencias y Sociología, pues era verdaderamente la impregnación del marxismo una enorme. Y entonces en ese mundo que de pronto surgiera esa forma de interpretar a Nietzsche, había un momento de auténtica situación paradójica, que es que en plena dictadura parece que el debate era entre marxistas y nietzscheanos un poco anarquistas, frente a una situación que era dictadura, pero es verdad que era lo que se vivía.

Por eso a mí me parece muy afortunado esa imagen del costel utópico que decías tú del 68 francés, como llegó por ejemplo en esas últimas generaciones ya de que vivimos el final del franquismo, que son distintas a la generación del 56 o la del 62, pero el post 68 vive esa mezcla. Neomarxismo por un lado, la filosofía analítica tiene importancia a nivel académico, pero tiene menos relevancia a nivel práctico, y esa especie de recuperación de un cierto Nietzsche, más o menos anárquico o anarquista. Bueno, pues dicho esto, invitamos a Alfonso Álvarez Volado a un segundo programa, porque realmente 30 años da mucho de sí y estamos solamente al comienzo.

Nada más y muchas gracias. Se nos acaba el tiempo. Hoy nos hemos ocupado del Instituto Efei Secularidad, que acaba de cumplir sus primeros 30 años.

Nos han acompañado Alfonso Álvarez Volado, Manuel Fraijo y Antonio García Santes Masis. Gracias a los tres y hasta el próximo miércoles. Buena semana.